

La concepción de locura en el *Ensayo de las enfermedades de la cabeza* de Immanuel Kant

Ignacio Barreira

Sapere aude! ¡Tened el valor de utilizar vuestra propia razón!
Es por tanto el lema de la Ilustración.

Immanuel Kant, ¿Qué es la Ilustración?

¿Cómo puede aguardarse que de una madera tan retorcida como
es la naturaleza humana se labre algo enteramente recto?

Immanuel Kant, La religión dentro de los límites de la razón.

Se ha investigado y escrito mucho acerca de la historia e ideología de las ideas psicopatológicas. Esto es muy cierto aunque desde siempre este territorio se ha presentado al estudioso como un área inmensamente vasta. Tenida en cuenta la magnitud de un proyecto que contemple en su totalidad el historiar dichas ideas en una obra termina volviéndose una empresa imposible debido a la inherencia de su carácter sumamente complejo.

Tal complejidad radica en la amplitud y el carácter francamente inaprensible del objeto propuesto en dicha tarea. Pero tal vez, la imposibilidad ha sido la consecuencia lógica de las pretensiones con que esto se ha hecho. ¿Es posible dar cuenta de la historia de las ideas psiquiátricas en su totalidad? Quizá allí radique la imposibilidad, en la aspiración de una perspectiva completa y/o definitiva.

Es justamente por el exceso en el nivel de aspiraciones que me parece más honesto renunciar desde el inicio a una empresa imposible a priori. Me contento con el esclarecimiento que pudiera proporcionar una lectura, quizá genealógica, de algunas ideas que se vienen acompañando en este campo del conocimiento y que terminan por dar las concepciones científicas que estudiamos como históricas.

Tal expectativa es la que he depositado en este breve escrito que pretende dar cuenta de algunas ideas que Kant expuso en su texto *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza* (1764). El objetivo que me propongo en el estudio de este ensayo es, no tanto analizar las ideas que Kant tenía sobre la locura y las mencionadas enfermedades, sino más bien, intentar una comprensión puntual de la concepción de lo normal y lo patológico que allí radican. Este modo de enfocar el estudio del ensayo permitirá esclarecer los fundamentos epistemológicos implícitos del mismo y esclarecer el entendimiento que Kant tenía de tales fenómenos. El valor de esta perspectiva consiste en echar algo de luz a lo que plantea la historia de las ideas en general, y la historia de las ideas psiquiátricas y filosóficas en particular.

He estructurado esta pequeña investigación en dos partes, la primera parte consistirá en ubicar las coordenadas ideológicas que sostienen el planteo del ensayo. Esta tarea tiene como correlato el análisis de la concepción de locura, no desde en el contexto histórico, ideológico y cultural que ubica a Kant como filósofo del siglo XVIII, sino más bien qué concepción de locura, o de enfermedades de la cabeza, Kant presenta allí. Esta tarea implica reflexionar sobre el lugar que

el autor da en el ensayo a diferentes ideas tales como pasiones, entendimiento, locura, voluntad, etc. Estas nociones serán rastreadas para esclarecer la importancia de los conceptos que se hallan en el seno del planteo kantiano.

En un segundo momento revisitaré la nosología kantiana sobre las enfermedades de la cabeza y los vericuetos de la misma. Así mismo, intentaré establecer en qué punto ciertas ideas planteadas en el ensayo anticipan la concepción crítica de Kant. No es mi objetivo plantear aquí una génesis de los conceptos fundamentales de la filosofía kantiana, aunque sí me interesa destacar hasta qué punto, cierto modo de concebir el tema nos muestra un sentido que se hará bien patente en la *Crítica de la razón pura* (1781-7).

Por último, las conclusiones versarán sobre la importancia de este ensayo que, paradójicamente, no ha sobresalido en la historia de las ideas psiquiátricas, pero no por eso es menos importante, y resulta mucho más que una mera curiosidad para quién se interesa en el estudio de la materia.

Ubicación del *Ensayo* en la obra de Kant

El *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza* (1764)^[1] fue escrito por Kant a los 42 años de edad. Se denomina a este ensayo como *pre-crítico* dado que es un escrito previo a la célebre *Crítica de la razón pura* (1781-7). Llama la atención la poca trascendencia que ha tenido este ensayo tanto para los estudiosos de la obra kantiana como para los historiadores de la psiquiatría y la psicopatología.

Cuando se quiere averiguar qué concepción tiene Kant de la locura, generalmente se recurre a la famosa *Antropología en sentido pragmático* (1798)^[2]. Es célebre el apartado titulado *De las debilidades y enfermedades del alma respecto a su facultad de conocer* (Kant, 1991, págs. 118-142). Algunos autores como Loewenberg (1953), Saurí (1968, 1996), Ellenberger (1970), García y Espino (1989) o Béjar Trancón (2001), tratan el tema que me he propuesto estudiar, pero lo hacen como un mero desarrollo de las ideas psiquiátricas. Estos autores, no sólo parten de las ideas más conocidas de Kant, por ejemplo las que figuran en la mencionada *Antropología*, sino que tampoco vislumbramos un desarrollo o análisis profundo de la concepción kantiana de locura.

En el trabajo de Richard Loewenberg, *From Immanuel Kant's Self-Analysis* (1953), hay algunas menciones al ensayo, pero no figura allí un estudio sobre la concepción kantiana de locura. El trabajo de Loewenberg considera, más bien, cuestiones sobre el sujeto Immanuel Kant, haciendo apreciaciones psicoanalíticas del filósofo.

Obtuve dos referencias de Jorge Saurí (1968, 1996). La primera consiste en una nota sobre *Las ideas psiquiátricas de Immanuel Kant* (1968) en la que hace una síntesis de las ideas de Kant sobre la locura presentadas en el mencionado apartado de la *Antropología*. Sin embargo, su nota no pasa de ser un resumen de dicho capítulo. Por otro lado, en su obra *El naturalismo psiquiátrico* (1996), Kant es mencionado pero en función del eje rector de su libro, el naturalismo. Allí tampoco hay un estudio de esta cuestión.

Podemos encontrar algo al respecto en la monumental obra *El descubrimiento del inconsciente* (1970) de H. Ellenberger, sin lugar a dudas un trabajo excepcional. Rescato de ese trabajo los comentarios del autor acerca de concepción ilustrada de la enfermedad mental y los prejuicios que resultan de dicha concepción; pero su trabajo no contempla la concepción kantiana en particular.

García y Espino (1989), ofrecen una historia del pensamiento psiquiátrico desde la perspectiva ideológica. Le dedican a Kant un apartado importante en el que destacan la importancia de la *Crítica de la razón pura* y su posterior influencia ideológica en el desarrollo de las ideas psiquiátricas alemanas. Sin embargo, en ningún lugar aparece estudiada la concepción de kantiana de la locura. Es un estudio que considera más bien la importancia de la concepción científica kantiana.

La ausencia de una mayor cantidad de referencias nos indica lo poco que ha sido estudiado el asunto en general. No existen estudios rigurosos o sistemáticos de la concepción general de la locura en Kant, y tampoco se ha estudiado el ensayo sobre las enfermedades de la cabeza en particular. La única excepción es el prólogo al ensayo, escrito por Agustín Béjar Trancón, *Kant y la locura* (2001)[3], pero ese prólogo no es más que una “puesta en contexto” del ensayo en la obra de Kant y en las ideas psiquiátricas de la época. El autor no se propone a analizar allí las ideas de Kant, aunque intente explicarlas.

Planteo de Kant en el *Ensayo*

No podemos negar que Kant propone una nosología acorde a los conocimientos médicos de la época. Su procedimiento se fundamenta en el método científico moderno, es decir el método cartesiano: se parte de ideas claras y distintas[4], luego, la disposición adecuada de la materia de estudio[5], y la ejecución del procedimiento partiendo de lo más simple a lo más complejo[6].

En las primeras páginas del ensayo, ya Kant comienza a discriminar que en el seno mismo de la “organización civil de la sociedad” da lugar a “hombres ingeniosos y razonadores” por un lado, y a “locos y tramposos” por el otro (Kant, 2001, pág.61). Este planteo inicial no es inocente ya que marca un primer criterio de taxonomía: el hombre racional de un lado y el hombre irracional del otro. A partir de este criterio y siguiendo el “método de los médicos”, que parece haber sido el más efectivo, Kant comenzará con la “onomástica de las dolencias de la cabeza” (Kant, 2001, pág.63). Pero es importante advertir también que refiere a ambos hombres como individuos que pertenecen a la sociedad. Este dato es importante, Kant no entra en la polémica sobre la naturaleza del hombre natural y la del hombre cultural. Para él, tanto la razón como la locura son fenómenos que se dan dentro de un orden social.

Al dualismo racional-irracional, Kant lo va a tematizar del siguiente modo: El hombre procede de dos modos en la vida, guiado por el entendimiento, es decir, racionalmente ó arrastrado por las pasiones. Aquí entramos en el análisis: vemos que el hombre es *guiado* o *arrastrado*, por lo que está sugerido que en sendos casos el sujeto está en posición activa y pasiva. Vamos por partes, ¿qué es proceder “racionalmente”? Nos dice el filósofo de Königsberg: “El entendimiento sólo interviene para apreciar la suma global de la satisfacción de todas las inclinaciones en su conjunto con respecto al fin ideado, así como para descubrir los medios para alcanzarlo” (Kant, 2001, pág. 66). Cuando Kant dice que “el entendimiento interviene”, allí es donde ubicamos la actividad del sujeto.

Por el otro lado, ¿Qué son las pasiones? “Los impulsos de la naturaleza humana, que cuando son muy fuertes se llaman pasiones, son las fuerzas motrices de la voluntad.” (Kant, 2001, pág. 66). Pareciera que en estos casos el entendimiento no puede intervenir activamente. Pero no tomemos estas citas como reveladoras, sino más bien en sentido inverso, como observaciones poco claras[7].

La cuestión central reside en distinguir en qué se diferencia el proceder racionalmente del proceder pasionalmente. Si bien las definiciones de Kant son claras y distintas, hay algo que se

escapa y que considero como fundamental para entender el planteo kantiano. La pregunta esencial es la siguiente: ¿de qué depende esta discriminación? El ensayo no lo explica, necesitamos salir del mismo para entender un poco mejor la cuestión.

Revisando la bibliografía kantiana, hallamos por intermedio de Ellenberger (1970), un escrito *Sobre el poder de la mente para dominar los propios sentimientos morbosos mediante la simple decisión*^[8]. Parece ser, según Ellenberger, que Kant tenía muy en cuenta que la expresión, o no, de las pasiones era una cuestión que dependía exclusiva y directamente del entrenamiento de la voluntad y de la subordinación de las pasiones a la razón. El mismo Kant, en el mencionado escrito, da una serie de reglas para vencer el insomnio, las hipocondrías y las diversas alteraciones físicas mediante la dieta^[9], la respiración, la relajación y el “establecimiento de hábitos sólidos, especialmente la realización de actos frecuentes y conscientes de la voluntad.” (Ellenberger, 1970, pág. 232)^[10].

Es curioso que a raíz de esta cita, el mismo Ellenberger considere ciertos puntos negativos de la Ilustración. “(La Ilustración) trató de colocar a todos los hombres en la misma categoría y a subestimar las diferencias físicas y mentales, así como las tradiciones culturales. Promovió un concepto unilateral de las emociones como alteraciones de la mente racional, sin reconocerlas en sí mismas.” (Ellenberger, 1970, págs. 232-3). Aunque sepamos que la diferencia del hombre racional con el irracional no es para Kant homologable a la diferencia entre naturaleza y cultura, seguimos sin saber qué es concreta y puntualmente qué los diferencia. Sin embargo, en toda esta explicación encontramos un indicio muy interesante: la voluntad; “actos frecuentes y conscientes de voluntad”.

¿Qué papel juega la voluntad para Kant? En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785)^[11], Kant destaca el carácter moral de la voluntad; la buena voluntad es autónoma, no heterónoma. La buena voluntad se rige por la ley moral, único vector y rector de las conductas morales que se fundamentan en el imperativo categórico. Pero resulta que la buena voluntad, parece no consistir en otra cosa que algo que puede ser leído como una reedición del pensamiento platónico y aristotélico^[12]. Siguiendo la lógica del *Ensayo*, resuena algo del pensamiento de Platón y Aristóteles, de lo que ellos entendían por voluntad.

Tanto para Platón como para Aristóteles, la voluntad no era por sí misma “una facultad intelectual, pero tampoco es una facultad irracional” (Ferrater Mora, 1998, pág. 3722). Para ellos los actos voluntarios son aquellos que únicamente se ejecutan en conformidad con la razón. Seguir los deseos no tiene nada que ver con el ejercicio de la voluntad; seguir los deseos es simplemente estar ciegamente dominado. La voluntad es ubicada en las facultades racionales, que son las que deben dirigir tanto al hombre como a la sociedad; siempre por encima del apetito sensible o mero deseo (Ferrater Mora, 1998, pág. 3722).

De este modo, comprendemos que históricamente, la voluntad es la variable de la que depende el ejercicio de la razón. Y, partiendo de aquí, no debemos hacer un manipuleo conceptual para advertir que la locura es entendida desde la moral, no sólo en el postrero planteo kantiano del imperativo categórico, sino desde el lastre histórico que el término voluntad viene arrastrando de la Grecia Antigua^[13].

Las Dolencias Despreciadas.

Gracias a esta ubicación de los términos entendimiento, pasión y voluntad, entendemos el consecuente desarrollo con el que Kant prosigue el ensayo. Para el filósofo no habría ningún problema si las pasiones meramente nos arrastrasen. El dejarse arrastrar por las pasiones es

considerada como condición necesaria, aunque no suficiente para que se den las enfermedades de la cabeza. Kant lo resuelve así: uno se puede dejar llevar por las pasiones, pero estas pasiones pueden ser de dos tipos: benignas o malignas. En el caso de ser arrastrados por pasiones benignas, ubicamos a los *insensatos*, de naturaleza opuesta a los sabios[14].

Pero, ¿cuándo aparece la locura? Como mencioné, que las pasiones arrastren al sujeto es condición necesaria pero no suficiente para que se de la locura. La condición suficiente consiste en que la naturaleza de dichas pasiones debe ser maligna, “odiosa y absurda”, sólo a partir de esta convergencia, se advierte el estado de razón invertida, o sea, la *locura* (Kant, 2001, págs. 68-9).

Pero hallamos aquí otro obstáculo. En ningún momento Kant explicita qué es la *razón invertida* más allá de ser un término homologado a locura. Este concepto puede parecer *a priori* confuso. Sin embargo, si entendemos razón invertida como *razón pervertida*, obtenemos el sentido que Kant quiso imprimirle al término: que la razón se pervierte quiere decir para Kant que no funciona racionalmente, no funciona de acuerdo a un mecanismo de relojería. Adviértase que el adjetivo *perversa* no remite a “connotaciones morales” tanto como el término *invertida*, de ahí la opción del traductor por el término “razón invertida” en lugar de “razón perversa”[15].

Como vemos, aunque el traductor hubiera querido esquivar la trampa, no pudo eludirla del todo y terminó por caer en ella. Quizá la cuestión más problemática que el traductor quiso eliminar, era exactamente, no-eliminable. La connotación moral de “perverso” en castellano nos remite en la actualidad a una categoría específica, y a un género psicopatológico[16], que connotan moralmente una conducta desviada trasgresora. El perverso es un individuo que trasgrede constantemente las normas sociales implícitas del marco social de referencia, efectuando actos (o *actings*) condenados como abominables por el individuo normal. Insertar allí el término invertido, elimina este sentido. Pero elimina también la otra connotación moral que tiene perverso como el de *entendimiento opensamiento desviado*, lo que no está conforme a la recta razón, lo que no se debe; en definitiva, lo desviado como algo que no es moralmente correcto. De hecho, cuando Kant divide las pasiones buenas de las malas, ¿qué criterio más moralista que este para hacer una clasificación que lo bueno y lo malo? No critico la elección del autor, tampoco digo que la traducción hecha sea mala; sí quiero señalar lo problemático de su tarea ya que queriendo solucionar un problema, introduce otro.

A esta altura de nuestro análisis, parece algo un poco obvio decir que de ningún modo es inocente la nomenclatura elegida por Kant para ubicar a la locura como *razón pervertida*, y que esta implica un sentido netamente moral. Cuando vemos que en el estado de razón invertida, el apasionado es arrastrado por pasiones malignas, vemos con qué dureza las condena Kant. Me refiero al orgullo y la avaricia, las causas de la locura.

Entendiendo que el planteo pudiera ser totalmente acorde a las ideas de la época, y aunque la locura sea ubicado en las coordenadas de lo irracional más despreciable, no es posible inferir qué sucede para que el sujeto sea paciente de sus pasiones benignas o malignas. Simplemente se advierte, se ve que es así sucede. Quiero destacar que no hay nada que explique este modo de establecer la ubicación nosológica de la locura más allá de la moral. El procedimiento de Kant consiste en ubicar al loco en el lugar de... en el lugar del loco: es decir, en el lugar de lo irracional (primer requisito, la veta pasional) y de lo caprichoso (segundo requisito, pasiones malignas, avaricia y orgullo). Por eso agrupa a estos bajo la denominación de “dolencias despreciadas”.

Para tomar dimensión del lugar despectivo de la locura leamos la siguiente frase de Kant inserta en el corazón del texto: “El insensato no es sabio, el loco no es listo (...) no se debe desesperar

del todo de ver que un insensato pueda volverse alguna vez cuerdo, pero quien piensa hacer un listo de un loco es como quien quiere lavar un negro” (Kant, 2001, pág. 70). Esta metáfora racista dice mucho de la *oscuridad* con la que se ve al loco, y nuevamente, en qué postura tan opuesta a la de hombre lúcido (*claro* y distinto) se ubica al irracional. La locura es un continente negro no conocido aunque inmodificable. Esta metáfora sirve para ilustrar qué se puede hacer frente al loco: resignarse, sino el loco es uno. Pero también quiere decir que no hay ni idea sobre qué hacer con él, ¿qué es una terapéutica?, esta es una pregunta absurda e imposible para la época “la locura se lleva en la piel”.

Las Dolencias de la Debilidad y de la Inversión

Dolencias de la debilidad

Kant pasa a otra categoría nosológica, de las dolencias de la cabeza despreciadas (la locura), pasa a aquellas que por lo común son consideradas con compasión: dolencias de la debilidad y dolencias de la inversión. A las dolencias de la debilidad Kant las agrupa en la entidad nosológica *estupidez*, a las dolencias de la inversión las denomina *trastornos del ánimo*. Nótese que en ningún momento Kant hace una aclaración específica de por qué pasa de un grupo al otro, tampoco define aquí el criterio de diferenciación de enfermedades más allá de ser dolencias despreciadas y dolencias tratadas con compasión. No queda claro el criterio médico de discriminación, pero, de nuevo, sí queda muy claro el criterio moral. Volveremos sobre este punto.

Kant no se detiene en el primer grupo, dice en unas pocas líneas que el estúpido “muestra gran debilidad de la memoria, de la razón y por lo común también respecto a las sensaciones” (Kant, 2001, pág. 72). Se trata de desordenes incurables ya que es casi imposible inyectarle vida a órganos muertos.

Dolencias de la Inversión

Pero el segundo grupo es, para él, más interesante. Este grupo va a consistir en *dolencias de la cabeza trastornada*, dichos trastornos son clasificados según la capacidad del ánimo afectado en alucinación, delirio y manía: 1. La inversión [\[17\]](#) de las nociones de la experiencia en la *alucinación*. 2. El desorden al que es conducida la facultad de juzgar primariamente sobre la experiencia en el *delirio*. 3. La razón invertida por lo que se refiere a los juicios más universales en la *manía*.

¿Qué es la alucinación para Kant? “Esta cualidad del trastornado, según la cual, sin presentar un grado especialmente notable de una grave enfermedad, (el enfermo) está acostumbrado en estado de vigilia a representarse como claramente percibidas determinadas cosas de las cuales, sin embargo, nada hay presente, se denomina alucinación. El alucinado es, pues, un hombre que sueña despierto” (Kant, 2001, pág. 75). Kant enfatiza que en este grupo el trastorno se ubica a nivel de la sensibilidad, lo que falla aquí son los sentidos, si la percepción es errónea, la explicación del trastorno es ubicado a nivel sensibilidad. Pero, ¿qué es sensibilidad? Sensibilidad es utilizado aquí en el sentido de Condillac (1714-1780) en el *Tratado de las sensaciones* (1754). Para el filósofo francés, de la sensación brotan todas las demás nociones por medio de una serie de transformaciones sucesivas (Ferrater Mora, 1998, pág. 637). Para Kant, los fantaseadores son quienes están más propensos a las alucinaciones. El alucinado es un fantaseador de quimeras, justamente lo que allí falla no es la actividad mental, sino que falla el

modo organizativo de la sensibilidad. La alucinación es producto de una percepción juiciosamente correcta, aunque la materia prima (sensaciones), es aportada por una sensibilidad distorsionada. Por todo esto, el término más importante aquí es “quimera”. La quimera es lo que se propone a la imaginación como posible y verdadero no siéndolo.

El modo más sencillo de comprender, no sólo el lugar de la alucinación en la nosología, sino más bien, la clasificación de enfermedades mentales en sí, es desde la *Crítica de la razón pura*. Aún faltando 17 años para la primera edición de la misma (24 para la segunda y definitiva)[18], el esquema que Kant utiliza para esta clasificación de *dolencias por inversión*, es acaso el mismo que utilice para postular su *gnoseología* de 1781: estética trascendental (sensibilidad), analítica trascendental (entendimiento), dialéctica trascendental (razón). El trastorno del concepto en la sensibilidad va a producir la alucinación, el trastorno del juicio en el entendimiento va a producir el delirio, y del trastorno de la razón va a resultar la manía. Si seguimos avanzando en la clasificación de Kant, podemos ir encontrando los rudimentos de la *Crítica de la razón pura*.

Cuando Kant ubica el trastorno alucinatorio al nivel de la sensibilidad, se refiere concretamente a un trastorno de los conceptos. Esto es lo que se entiende cuando Kant dice en su ensayo “Hasta aquí, *en la cabeza trastornada no se ha visto afectada propiamente la facultad del entendimiento*”[19], al menos no era necesario que lo estuviera, puesto que el defecto residía propiamente sólo en los conceptos” (Kant, 2001, pág. 80). Lo que aquí Kant dice es que el concepto es aquella parte trastornada que hace que se de el “mecanismo” de inversión de la razón; y que ese trastorno no es del entendimiento, más bien es de lo que en la Crítica él llamará sensibilidad.

Cuando Kant habla de concepto se refiere a algo muy distinto de sensibilidad o percepción. La primera distinción que hay que establecer es entre intuición y concepto. Para Kant, las intuiciones sin conceptos son ciegas, es decir, imposibles; y los conceptos sin intuiciones son vacíos, imposibles también; nótese la diferencia entre ciego y vacío que es importante. Para que haya conocimiento es preciso que los conceptos sean aplicados a un “material” que está “dado” en las intuiciones. Los conceptos son aquí lo “puesto” por el sujeto (pertenece a la esfera subjetiva) a diferencia del material que es “dado” en el momento del conocimiento (cuestión que pertenece a la esfera objetiva). El concepto enmarca la materia prima que se da en la intuición. De este modo tenemos bien delimitado qué lugar ocupa cada uno de estos términos en el acto de conocimiento de Kant, y por ende qué se produce cuando se altera el concepto. El problema de la alucinación se debería entonces, a un incorrecto encuadramiento por parte del concepto en el momento en que sucede la intuición. Si bien el concepto interviene en el “armado” de la realidad[20], desde lo que llamamos sensibilidad, el concepto es propiedad (no facultad) del entendimiento. Y aquí hay que hacer otra distinción; una cuestión es el concepto en general y otra son los conceptos del entendimiento. A los primeros los conocemos meramente como *conceptos*, a los segundos como *categorías del entendimiento*[21].

Ahora bien, que el concepto sea erróneo no quiere decir que el juicio sea incorrecto, o mucho menos que el razonamiento sea inválido; me refiero a simples cuestiones que se pueden observar el silogismo de la lógica aristotélica. El concepto va a ser ubicado en el entendimiento aunque ligado a la sensación, pero el juicio articula los conceptos en doce modos irreducibles. Para Kant, sólo existen doce modos de predicar acerca del mundo, es decir de hacer juicios, a estos modos los denomina categorías puras del conocimiento[22]. Cuando estas categorías se “invierten” o “pervierten”, nos ubicamos frente al delirio: el trastorno del entendimiento, en el sentido más riguroso, es el delirio. Kant dice, “un trastorno en el entendimiento consiste en que, a partir de todo tipo de experiencias correctas, se juzga de un modo completamente invertido. De esta enfermedad, el primer grado es el *delirio*, que en los juicios más inmediatos a partir de

la experiencia actúa contra las reglas comunes del entendimiento” (Kant, 2001, págs. 80-1).

Por último, ubica nuestro filósofo a la *manía* como un trastorno de las reglas de la razón: “El segundo grado de la cabeza trastornada respecto a la facultad superior de conocimiento es propiamente el de la desorganización de la razón, en cuanto que ésta se extravía de un modo disparatado en supuestos juicios sutiles sobre conceptos generales, y pueden ser denominado *manía*.” (Kant, 2001, pág. 81). La *manía* engloba a los juicios más universales porque lo que aquí se hallan trastornadas son las tres ideas de la razón: yo, mundo y Dios. Este gran desorden de las ideas hace que, “(en) este trastorno revolotea (en su más alto grado) por el cerebro ardiente todo tipo de ideas pretenciosas y sofisticadas: el descubrimiento de las dimensiones del mar, la interpretación de las profecías, o quién sabe qué mezcla de absurdos rompecabezas” (Kant, 2001, pág. 82). Las ideas están trastocadas y la concepción del *maníaco* es la máxima expresión de la razón invertida.

Lo que llama la atención es que si bien hay una gran coherencia en estos planteos y su posterior obra sobre la razón a priori [\[23\]](#), en ningún momento Kant advierte una explicación de las enfermedades de la cabeza más allá de la biología mecánica. De hecho, el mecanismo de inversión de la razón, más que un mecanismo, es una descripción de lo que sucede cuando las cosas escapan a la lógica. Entonces, no extraña que hacia el final del *Ensayo* Kant diga que ha denominado enfermedades de la cabeza a las dolencias de la facultad del conocer [\[24\]](#), y que ha “prestado atención sólo a las manifestaciones de las mismas en el ánimo, sin pretender descubrir su raíz, que se halla propiamente en el cuerpo, y que por cierto, puede tener su localización principal más en las partes de la digestión que en el cerebro...” (Kant, 2001, págs. 85-6). Si bien la causa de las enfermedades mentales es ubicada como física, para Kant no es el cerebro el órgano afectado, sino que concibe a estas enfermedades en relación al aparato digestivo. Las teorías de la época se inclinaban más hacia la primera teoría, la falla cerebral. Sin embargo, en este respecto, Kant sigue a Johan August Unzer (1727-1799), quien sostenía que la última causa de las enfermedades de la cabeza es ubicable en el bajo vientre (Kant, 2001, pág. 86, *infra*. nota 28).

Para Kant, dado que las enfermedades de la cabeza, son producto de una base corporal, el encargado del cuidado de estos pacientes (arrastrados por las pasiones), deben ser los médicos. De hecho, es importante destacar que el título del ensayo es sobre las enfermedades de la cabeza, no sobre las *enfermedades del alma*, como se referirá a estas dolencias en su *Antropología*.

En este último grupo de dolencias de la inversión es bien evidente la articulación señalada del *Ensayo* con la *Crítica de la razón pura*, pero cuesta mucho más entender esta nosología desde la perspectiva médica que desde un planteo gnoseológico o moral. Las enfermedades de la cabeza son explicadas por mecanismos psicológicos y gnoseológicos y su causa es el aparato digestivo; extraña concepción de las enfermedades de la cabeza.

Algo similar sucede si planteamos la misma pregunta referida a la nosología general del *Ensayo*. Aunque las dolencias despreciadas correspondan a un grupo enteramente distinto al de las dolencias por compasión, tampoco hallamos allí un criterio de clasificación exclusivamente médico. Si bien observamos que la discriminación obedece a una concepción moral de cómo ver al loco –se tiene desprecio o compasión–, nada que tenga que ver con la medicina explica el criterio taxonómico.

Quizá podamos advertir allí un modo explicativo distinto: en las dolencias despreciables advertimos un criterio que podríamos ubicar del lado de *lopsicodinámico*, mientras que en el grupo de las dolencias por compasión notamos un criterio de agrupación más *biologista*. En las dolencias despreciables aparece mucho más claramente una clasificación en función de la

dinámica psíquica del acto moral: el dejarse llevar por las pasiones, concretamente por pasiones malignas; se entrevé allí el interjuego de elementos de la psicología del acto moral. En las dolencias por compasión, se ubica una falla, que no es explicada a nivel psicológico, allí es en donde claramente aparece la concepción médica y la naturaleza corporal de la enfermedad. Es aquí en donde Kant sigue más concretamente a la psiquiatría del siglo XVIII, pero también están sus ideas pre-críticas. Sin embargo, todas estas cuestiones no están explícitas en el *Ensayo*.

Conclusiones.

La idea central del presente trabajo ha sido ubicar la concepción ideológica de Kant sobre la locura en el *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Si bien el *Ensayo* es una de las primeras obras de Kant, no siendo una de las fundamentales, para la historia de las ideas psiquiátricas tiene una importancia especial en conjunto del apartado *De las debilidades y enfermedades del alma respecto a su facultad de conocer* de la *Antropología*.

Hemos visto que más allá de todas las cuestiones analizadas y la advertencia de una constante falta de precisión por parte de Kant en la explicación de los mecanismos a los que se refiere, la concepción moral impregna todo el ensayo.

El valor de este análisis consiste en rescatar un elemento el mencionado moral-, omnipresente en el *Ensayo*, y, sin embargo, ausente en los análisis que de la locura se ha hecho histórica e ideológicamente. Cuando los historiadores de la psiquiatría y de la psicopatología se remiten a la figura de Kant, es para rescatar las innovaciones que este introduce a la filosofía y a la ciencia, y el posterior impacto de estas innovaciones sobre la medicina como ciencia. Sin embargo, no se subraya debidamente cuán teñido de moralismo se encuentran sus escritos.

Alzar la relevancia del moralismo en el planteo kantiano nos permite humanizar la psiquiatría y prever la pregnancia que el mismo tuvo en la historia de la psiquiatría, planteo que nos hace punto ciego a la hora de considerar el desarrollo de las ideas psiquiátricas. Incluso, qué poco se tiene en cuenta el origen de la psiquiatría, me refiero a la necesidad social de una figura como la alienista para hacerse cargo de esos seres desprovistos de razón, los locos. Tampoco se debate debidamente acerca de la concepción original de esta disciplina médica que ha nacido por una necesidad social y no por una propia necesidad de las ciencias médicas, producto de la complejización y la especificación de las mismas. No advertir esto es no tener en cuenta el sentido que originalmente se ha dado a la psiquiatría, y el peligro adherido que implica este desconocimiento, es el de estar imposibilitado de preguntarse por el sentido más propio de la psiquiatría y la psicopatología.

Conocer la propia condición no quiere decir que vaya a ser en función de una consecuente modificación, dicho conocimiento es para saber con qué opciones contamos a la hora de actuar.

Anexo I

Breve nota sobre la ética aristotélica

Para Aristóteles el hombre busca la felicidad como fin último de su vida, a esto se refiere el término *eudemonología*. La felicidad se define como la actividad del alma según la virtud. Para

ser feliz, hay que ser virtuoso, y la virtud humana es sólo aquella en la que interviene la actividad de la razón. Para Aristóteles hay tantos modos de virtud como niveles anímicos. En la antropología aristotélica hallamos tres partes del alma, y en correspondencia a cada una de estas, tres virtudes: *alma vegetativa*, cuya virtud es la vida; el *alma sensitiva*, cuya virtud -a la luz de la facultad superior- de la razón es la virtud ética; y el *alma racional* cuya virtud es dianoética o racional (Reale, 1992, págs. 97-112).

En el caso de las *virtudes éticas*, vemos que estas son hábitos, hábitos domesticados por la razón. La *virtud ética* consiste en el dominio de las sensaciones y apetitos desde la facultad de la razón. Es en referencia a éstas virtudes que Aristóteles formula su célebre definición de virtud: la virtud implica la justa proporción que es vía media entre dos excesos: “La virtud es, por tanto, un hábito selectivo, selectivo consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como la determina el hombre prudente” (Aristóteles, 1967, pág. 23).

Por otro lado, las *virtudes del alma racional* deben ser dos, una que contemple la parte práctica y contingente de las cosas y otra que contemple la parte teórica e inmutable de las cosas. De aquí surgen la *razón práctica* y la *razón teórica* o *pura*.

La razón práctica supone para Aristóteles una psicología del acto moral en la que intervienen la elección, la deliberación y la voluntad. La deliberación y la elección consideran los medios en el acto moral, la voluntad, considera el fin del acto moral [\[25\]](#).

Este planteo tiene su importancia para Kant, ya que tanto en su ética como en otros escritos de su obra, del que nos interesa rescatar puntualmente el *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*, se entreve implícita esta concepción de proceso del acto moral en sus tres momentos: deliberación, elección y volición a un fin.

De hecho, hablar de ser arrastrado por las pasiones también nos remite a Aristóteles ya que la pasión es introducida como categoría [\[26\]](#) en el libro de la Metafísica. Pasión es allí una categoría planteada en contrasentido a la categoría de acción. La pasión es una afección, indica la posición de un “ser pasivo”.

En Kant, la dualidad entendimiento/pasión supone la concepción de un sujeto agente/paciente. Y en definitiva esto es lo que Kant no puede explicar, dónde reside la posibilidad o imposibilidad de ser un sujeto activo y moral o no. Sin embargo, más allá de lo explicable, para Kant esta cuestión es en última instancia algo del orden de la elección.

Es fundamental rescatar estos temas que a priori parecen filosofía antigua, o sencillamente cuestiones que pertenecen al pasado. La perspectiva que sigue la historia de la ideas nos enseña la importancia y el valor necesarios que los diferentes términos han tenido en su metamorfosis histórica, quizá mucho más en esos términos que parecían inmutables.

Anexo II

Nosología de Immanuel Kant en el *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*.

1. Hombres racionales (Normalidad)

2. Hombres apasionados.

2.1. Pasiones benignas: Insensatos (Normalidad).

2.2. **Dolencias despreciadas.** Pasiones malignas: Locos (Razón Invertida).

3. Dolencias tratadas con compasión (Razón Invertida).

3.1. Dolencias de la debilidad (*estupidez*).

3.2. Dolencias por inversión (*trastornos del ánimo*).

3.2.1. La inversión de las nociones de la experiencia en la *alucinación*.

3.2.2. El desorden al que es conducida la facultad de juzgar primariamente sobre la experiencia en el *delirio*.

3.2.3. La razón invertida por lo que se refiere a los juicios más universales en *lamanía*.

Anexo III

Selección de Citas sobre el *Ensayo de las enfermedades de la cabeza*

“... y esbozaré una pequeña onomástica de las dolencias de la cabeza, desde la parálisis de la misma en la *idiocia* hasta sus convulsiones en la *locura furiosa*. No obstante, para identificar estas repulsivas enfermedades en su genealogía progresiva, me parece necesario explicar primero los grados menores de las mismas, desde la *imbecilidad* hasta la *locura*, porque estas cualidades son corrientes en la vida social y, sin embargo, conducen a las primeras” (Kant, 2001, pág. 63).

“Los impulsos de la naturaleza humana, que cuando son muy fuertes se llaman pasiones, son las fuerzas motrices de la voluntad. El entendimiento sólo interviene para apreciar la suma global de la satisfacción de todas las inclinaciones en su conjunto con respecto al fin ideado, así como para descubrir los medios para alcanzarlo” (Kant, 2001, pág. 66).

“Si una pasión es especialmente potente, la capacidad del entendimiento puede bien poco contra ella” (Kant, 2001, pág. 66-7).

“Cuando esta inclinación es en sí buena, cuando, por lo demás, la persona es razonable, pero la propensión predominante le impide ver sus malas consecuencias, entonces este estado de la

razón encadenada es la *insensatez*” (Kant, 2002, pág. 67)[27].

“Si la pasión es en sí bastante odiosa y al mismo tiempo absurda como para que aquello que precisamente se opone a la intención natural de esa pasión se considere que es lo que la satisface, este estado de razón invertida es la *locura*. El insensato entiende muy bien la verdadera intención de su pasión, si bien le confiere una fuerza capaz de atar la razón. Pero el loco por su parte, se ha vuelto tan imbécil que sólo se cree en posesión [de algo] cuando se e despoja él mismo de lo codiciado” (Kant, 2002, pág. 68-9).

“Sostengo que toda la locura está ciertamente injertada en dos pasiones: el orgullo y la avaricia. Ambas inclinaciones son injustas y por eso odiadas” (Kant, 2002, pág. 69-70).

“La causa está en que el primero domina una inclinación verdadera y natural, que a lo sumo solo encadena la razón, mientras que en el segundo se trata de un bobo fantasma cerebral que invierte (*umkehrt*) los principios de la razón” (Kant, 2002, pág. 70-1).

“Hasta aquí, en la cabeza trastornada no se ha visto afectada propiamente la facultad del entendimiento, al menos no era necesario que lo estuviera, puesto que el defecto residía propiamente sólo en los conceptos. Los propios juicios, si se quisiera tomar la sensación invertida como verdadera, pueden ser del todo correctos e incluso excepcionalmente razonables. Por el contrario, un trastorno en el entendimiento consiste en que, a partir de todo tipo de experiencias correctas, se juzga de un modo completamente invertido. De esta enfermedad, el primer grado es el *delirio*, que en los juicios más inmediatos a partir de la experiencia actúa contra las reglas comunes del entendimiento. El delirante ve o recuerda los objetos tan correctamente como cualquier hombre sano, pero interpreta por lo común la conducta de las otras personas a través de una disparatada locura refiriéndola a sí mismo, y cree poder leer en ello quién sabe qué intenciones sospechosas que a aquéllas nunca se les pasan por la cabeza.” (Kant, 2001, pág. 80-1).

“En el más alto grado de este trastorno revolotea por el cerebro ardiente todo tipo de ideas pretenciosas y sofisticadas: el descubrimiento de las dimensiones del mar, la interpretación de las profecías, o quién sabe qué mezcolanza de absurdos rompecabezas” (Kant, 2001, pág. 81-2).

“He llamado enfermedades de la cabeza a las dolencias de la facultad de conocer, de la misma manera que al deterioro de la voluntad se le llama enfermedades del corazón. Además, he prestado atención sólo a las manifestaciones de las mismas en el ánimo, sin pretender descubrir su raíz, que se halla propiamente en el cuerpo, y que por cierto, puede tener su localización principal más en las partes de la digestión que en el cerebro, como parece demostrarlo la estimada y bien conocida revista semanal, llamada el médico, en sus números 150, 151 y 152” (Kant, 2001, págs. 85-6).

Bibliografía.

- Aristóteles (1967). *Ética Nicomachea*. Editorial Porrúa. México.
- Descartes, R. (1993 [1637]). *Discurso del método*. Edición de Altaya. Barcelona, España.
- Ellenberger, H. (1970). *El descubrimiento del inconsciente*. Editorial Gredos. Madrid, España.
- Ferrater Mora, J. (1998). *Diccionario de Filosofía*. Editorial Ariel. Barcelona, España.
- García, E.; Espino, J. A. (1989). *Psicopatología e Ideología*. En Castilla del Pino, C., “Criterios de objetivación en psicopatología”. 14º Congreso español de neuropsiquiatría”. Asociación española de neuropsiquiatría. Madrid, España.
- Kant, I. (1991 [1798]). *Antropología en sentido pragmático*. Alianza Editorial. Madrid, España.
- Kant, I. (1998 [1785]). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Eudeba. Bs. As., Argentina.
- Kant, I. (2001 [1764]). *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Editorial Mínimo Tránsito. Madrid, España.
- Loewenberg, R. (1953). *From Immanuel Kant's Self-Analysis*. En *American Imago*, V. 10, N. 4, 307-322.
- Reale, G. (1992) Aristóteles. Editorial Herder, Colección Biblioteca de Filosofía N°16. Barcelona, España.
- Saurí, J. (1968). *Las ideas psiquiátricas de Immanuel Kant*. En *Revista Argentina de Psicoanálisis*. Bs. As., Argentina. V. XIV, T. 3, págs. 275-7.
- Saurí, J. (1996). *El naturalismo psiquiátrico*. Editorial Lumen. Bs. As. Argentina.

Notas

[1] *Versuch über die Krankheiten des Kopfes* (1764). Utilizaré la versión castellana de la editorial Mínimo tránsito (2001), traducida por Alberto Rábano Gutiérrez y Jacinto Rivera de Rosales.

[2] *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798). Utilizaré la versión castellana de Alianza Editorial (1991) traducida por José Gaos.

[3] Ver en Kant, I. (2001 [1764]). *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Editorial Mínimo Tránsito. Madrid, España. Págs. 9-57.

[4] Primer precepto cartesiano de su método en el *Discurso del método* (1993 [1637]): “El primero (precepto) consistía en no admitir jamás cosa alguna como verdadera sin haber conocido con evidencia que así era; es decir, evitar con sumo cuidado la precipitación y la prevención, y no admitir en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no tuviese motivo alguno para ponerlo en duda (Descartes, 1993, pág. 24-5).

[5] Segundo precepto: “El segundo, en dividir cada una de las dificultades a examinar en tantas partes como fuera posible y necesario para su mejor solución. (Descartes, 1993, pág. 25).

[6] “El tercero, en conducir con orden mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ascender poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más complejos, y suponiendo incluso un orden entre aquellos que no se preceden naturalmente unos a otros.” (Descartes, 1993, pág. 25).

[7] Dentro del *Ensayo*, no nos es posible advertir si en la locura existe la posibilidad de una toma de postura en la que se puede desobedecer a la razón, dejándose llevar puerilmente por las pasiones (existiría una actividad por parte del sujeto implicado); o, en caso de no ser así, qué explicación habría desde lo biológico o lo que fuere (sería algo que al sujeto le sucede desde la tiranía de sus órganos). En ningún lugar Kant nos lo explica, tampoco nos remite a las causas de ese incremento de pasión y cómo se dan los mecanismos pertinentes.

[8] No sabemos de qué fecha es el mencionado capítulo.

[9] Es importante que Kant considere la dieta como una variable de importancia para el tratamiento de las enfermedades ya que en este sentido Kant sigue al médico Johan August Unzer (1727-1799), quien decía que la última causa de las enfermedades de la cabeza es ubicable en el bajo vientre.

[10] La cita de Ellenberger sobre el texto de Kant es la siguiente: “Immanuel Kant, *Von der Macht des Gemüths, durch den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein*, en Immanuel Kants Werke, VII, Ernst Cassirer, ed., Berlín, Bruno Cassirer, 1916, págs. 411-431.”

[11] *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785). Utilizaré la versión castellana de Eudeba (1998), traducida por Manuel García Morente y corregida por Silvia Schwarzböck.

[12] La *reedición* de Kant, implica nada menos que la innovación de pasar de una ética empírica a una ética formal o apriorística.

[13] Para una mayor comprensión de la importancia y valor del concepto de “voluntad” en la ética aristotélica, remito al lector al primer anexo que consiste en un breve repaso de la ética aristotélica a la luz de su antropología. Véase también la importancia de la categoría “pasión” en Aristóteles.

[14] Kant explica que los sabios se contraponen a los insensatos, justamente por ser “apáticos”. En la apatía descrita, no hay pasión alguna que pueda perturbar el estado de lucidez del ser pensante.

[15] El traductor del ensayo comenta en una nota al pie de página que la traducción “invertida” no es del todo precisa. La palabra alemana *Verkehrtheit* sería propiamente “perversión”. Sin embargo, perversión en lengua castellana lleva una connotación moral que no es la que Kant sugiere con el empleo del término *Verkehrtheit*. En una nota al pie de página, el traductor aclara la elección del empleo de “invertido por el de “pervertido”.

[16] Me refiero específicamente a la psicopatología psicoanalítica que considera a la perversión tanto como un cuadro sintomatológico (por ejemplo o un perverso exhibicionista o pedofílico), como así también una estructuración del aparato psíquico. En el último caso existen tres estructuras psicoapatólicas: la neurótica, la perversa y la psicótica.

[17] Para no crear confusión, de aquí en adelante seguimos al traductor que eligió el término *inversión* en lugar de *perversión*.

[18] La *Crítica de la razón pura*, fue editada por primera vez en 1781. Sin embargo, una serie de sugerencias por parte de Federico I, debieron ser tenidas en cuenta por Kant para la corrección de su tratado, reeditado con las modificaciones en 1787.

[19] El resaltado es mío, no figura así en la edición original.

Categoría en Aristóteles tiene el sentido de predicación o atribución. Esta predicación o atribución es algo que se dice de la sustancia.

En contrapartida al insensato, Kant ubica al sabio como aquel hombre que carece de insensatez, de hecho califica al sabio como un apático dando un ejemplo de Pirrón: “Pirrón vio un barco, en medio de una tormenta, mientras todos estaban angustiadamente atareados, que un cerdo comía plácidamente de su comedero y, señalando hacia él, dijo: “así debe ser la tranquilidad de un sabio”. El apático es el sabio de Pirrón” (Kant, 2002 pág. 68).

[20] En el sentido de realidad como *eidos* de la *rex*, idea de la cosa.

[21] Si bien, me refiero aquí a concepto y entendimiento en el sentido que Kant le da a esos términos en la *Crítica de la razón pura*, no sabemos qué sentido exacto le daba él a estos en su Ensayo, presumo que la significación no varía demasiado y es por estos motivos que realizo el presente análisis.

[22] Recordemos que en el lenguaje filosófico y desde Aristóteles, *Categoría* significa predicación o atribución.

[23] Un título alternativo a la *Crítica de la razón pura* pudo haber sido, *Análisis de la razón a priori*.

[24] Cuestión que refuerza la hipótesis del parentesco tan cercano del *Ensayo* con la *Crítica de la razón pura*.

[25] La volición del fin es naturalmente buena ya que es: “a) o la tendencia infalible hacia el bien, hacia lo que verdaderamente es el bien, b) o la tendencia hacia lo que nos parece bueno.” (Reale, 1992, pág. 111).

[26] *Categoría* en Aristóteles tiene el sentido de predicación o atribución. Esta predicación o atribución es algo que se dice de la sustancia.

[27] En contrapartida al insensato, Kant ubica al sabio como aquel hombre que carece de insensatez, de hecho califica al sabio como un apático dando un ejemplo de Pirrón: “Pirrón vio un barco, en medio de una tormenta, mientras todos estaban angustiadamente atareados, que un cerdo comía plácidamente de su comedero y, señalando hacia él, dijo: “así debe ser la tranquilidad de un sabio”.El apático es el sabio de Pirrón” (Kant, 2002 pág. 68).



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR